

Dios y Deidad en la Metafísica tomista y eckhartiana

José María Boetto. Universidad Nacional de Córdoba – UNC /Universidad Católica Argentina – UCC

josemariaboetto@gmail.com

10/6/19

Resumen

La reflexión metafísica que nos convoca en este trasiego centrará sus letras en un aspecto fundamental de la misma, a saber la realidad del Ser Divino, inteligido éste desde la perspicuidad del Doctor Angélico, pero a su vez, desde la ladera metafísica-mística de Meister Eckhart. La intención será establecer una cercanía entre ambas dirimiciones metafísicas, que según una lectura de ellas, resultan contradictorias, más – para nuestra interpretación – no sólo resultan congruentes, sino que además ambas se fundan, en última instancia, en la herencia que la noción platónica de la *participación* ha dejado en la metafísica del siglo XIII y XIV más allá – claro está – de la irreversible influencia aristotélica. Ahora bien el gozne central del cual debemos partir, a fin de arribar a las orillas del ser divino, de cuya especulación la metafísica toma nombre de “teología o ciencia de las Causas”, según el objeto de la intelección del Libro XII de la Metafísica Aristotélica al momento de concebir a *Dios como Acto*¹, es la intuición del ser, que para Santo Tomás constituye el principio de inteligibilidad del objeto primero de la inteligencia creada, esto es del ente, y que a su vez constituye la actualidad de toda forma y esencia. Pero ¿cómo es posible que desde el ente, y por consiguiente de toda creatura, la inteligencia metafísica pueda elevarse a una actualidad tal en que la esencia, no sólo constituye su existencia, sino además en *quien “existir es la forma o naturaleza en acto”*²?, dicho de otra manera la pregunta metafísica sería la siguiente: ¿a qué de Dios arriba la inteligencia especulativa en el momento en que ésta se encuentra – justamente como creatura – condenada al tránsito por la composición misma, esto es, a aquello cuya definición se realiza por una esencia diversa de la existencia?

¹ . “Kaizwh de ge uparxei: h gar vouenergeiazwh” – Aristóteles, “Metafísica”, Editorial Gredos, Madrid, 1990, Edición Trilingüe, L, 7, 1072^b, 26-25, p. 624.

². S.Th.I, q. 3 a. 4 – Respondo.

Palabras Claves: Metafísica. Tomás. Eckhart. Dios. Deidad. Existencia.

Abstract

God and Deity in Thomistic and Eckhartian Metaphysics

Metaphysical reflection, which became the cause of our work, led us to a detailed consideration of one problem. This is about the reality of the Divine Being intelligible from the insight of the Angelic Doctor, but along with this, from the metaphysical-mystical side of Meister Eckhart. The intention is to establish closeness between both metaphysical definitions, which, according to a reading of them, are contradictory. Moreover, for our interpretation they are not only congruent, but also both are founded, ultimately, on the inheritance that the Platonic notion *participation* has left in metaphysics of the XIII and XIV centuries beyond, of course, the irreversible Aristotelian influence. Now the central hinge from which we must depart, in order to arrive at the edge of the divine being, whose speculation metaphysics takes the name of 'theology or science of the Causes', according to the object of the intellection of Book XII of Aristotelian Metaphysics, at the moment of conceiving *God as Act*, is the intuition of being. It constitutes for St. Thomas the principle of intelligibility of the first object of the created intelligence. That is the entity, and which in turn constitutes the actuality of every form and essence. But how is it possible that from the entity, and therefore from every creature, the metaphysical intelligence can rise to such an actuality that the essence not only constitutes its existence, but also *in whom "to exist is form or nature in action"*? In other words, the metaphysical question would be the following: what in God above speculative intelligence at the moment, in which it is found, just as a creature, condemned to transit through the composition itself, that is, to that whose definition is realized by a diverse essence of existence?

Keywords: Metaphysics. Thomas. Eckhart. God. Deity. Existence.

eikasía

Dios y Deidad en la Metafísica tomista y eckhartiana

José María Boetto. Universidad Nacional de Córdoba – UNC /Universidad Católica Argentina – UCC
josemariaboetto@gmail.com

Introducción

Todo lo que en mí aspira a la vida exige que renuncie a Dios

Emile Ciorán

“De lágrimas y de Santos”

Resulta pues, que para Santo Tomás, si el ente – en sentido primero – no se dice de la esencia, por cuanto ésta no constituye el acto de lo ente, sino que éste “no puede decirse sino a lo que pone algo en la realidad”³, se deduce, que para el Aquinate, la existencia, y por consiguiente la intuición de ser, constituye la formalidad misma de la metafísica, a diferencia de Avicena, quien considerando que la existencia no constituye un predicado esencial en las creaturas, siendo ésta un algo extrínseco a la esencia misma, debe excluirse totalmente de la metafísica, si por ella se comprende el conocimiento de lo necesario, sea de aquello que no puede no ser, sea de los atributos que corresponden a una cosa en razón de *quiditas*. Más para Santo Tomás, si bien el ente, en virtud de su composición, y por consiguiente de que su actualidad no deviene de la esencia, que es principio de definición y objeto de la inteligencia, sino de la existencia, la meditación de ésta última concierne formalmente a la metafísica por cuanto, si ésta trata de los principios primeros y necesarios, y la esencia es sólo posibilidad, por cuanto ella sólo expresa un modo en que la existencia es realizada y ejercida por el ente todo, se concluye que la reflexión sobre el existir de los entes, no

179

Julio –
agosto
2019

³. Santo Tomás de Aquino, *El ente y la esencia*, Editorial Eunsá, Pamplona, 2002, versión traducida, introducida, y comentada por Eudaldo Forment, Capítulo I, p. 269.

sólo constituye el trasiego de la metafísica, sino que a su vez es ella la que permitirá arribar a lo único necesario, esto es, a *“aquel primer principio activo (que por serlo) precisa en grado sumo estar en acto; y consecuentemente también en grado sumo ser perfecto. Pues se dice que algo es perfecto en cuanto que está en acto. Se llama perfecto a lo que, de cuanto requiere su perfección, nada le falta”*⁴.

Pero entonces, si la metafísica trata, para Santo Tomás, de manera necesaria de lo necesario del ser, sea como acto sin el cual el ente nada sería, por cuanto su definición misma ya se articula sobre el participio presente del verbo latino “esse”, sea como Acto Primero Perfectísimo, sin cuyo obrar, esto es crear, nada de lo ente sería, es decir, nada sería perfecto por cuanto la primera perfección dice relación de existencia, se deduce, que en la interioridad de lo ente, el existir debe – transcendentalmente – orientar a la inteligencia hacia aquello en donde el existir se consuma como Ser, esto es, a aquel que es sólo Ser, *“porque su esencia no es otra que su ser, y en quien todas las restantes perfecciones con una sola cosa con Él”*⁵, y a esto lo llamamos Dios.

Desarrollo

180

Julio -
agosto
2019

Pero el *filiuminteligibili* entre el existir del ente y este ser, en quien el existir es esencia, al punto que no puede decirse como predicado, esto es mediante una cópula diversa de la esencia y del predicado mismo, por cuanto en *Él nada existe en razón de potencia*⁶, diciéndose así *inmóvil*⁷, es, para Santo Tomás, la misma realidad del ente creado, *scilicet* el acto de existir de “este ente creado, que en razón de su existencia, no sólo es separado de Dios, sino a la vez religado a éste como el efecto a su Causa”. Así pues, si el ente *existe*, y Dios *Es*, se colige aquello que avizoró con claridad Etienne Gilson cuando afirmaba:

⁴. S.Th.I, q. 4 a. 4 – Respondo.

⁵. Santo Tomás de Aquino, “El ente y la esencia”, op.cit., Capítulo V, pp. 289-290.

⁶. S.Th.I, q. 2 a. 1 – Respondo.

⁷. S.Th.I, q. 9 a. 1 – Respondo.

“Ex-sistere significa, pues, como por otra parte lo atestigua el empleo más constante del latín, no tanto el hecho de ser cuanto su relación a algún origen. Por eso los sentidos más frecuentes de exsistere son los de aparecer, mostrarse, salir de”.⁸

Bajo este último respecto, es decir del Ser que se muestra, y por tanto que sale de Sí mismo, debe decirse que a este Ser le corresponde de manera eminente ser lo *Uno*, es decir, aquello que Platón había entendido bajo la propiedad de lo “*En Sí*”⁹. Pero si ya el ser se constituye “*illudquodestmagisintimumcuilibet*”¹⁰, se concluye el Ser de Dios es tan íntimo a Sí mismo, que es connaturalmente lo Uno, sólo expresable mediante el salir de Sí, que en cuanto tal, no muestra lo que Dios es en cuanto a su esencia, por cuanto ello queda velado y oculto en la simplicidad misma de la Deidad, sino que enuncia un desborde de perfección que barrunta en existencia. Esta forma de intelección, a saber de la relación entre el existir de lo ente y el Ser de Dios, conlleva meditar – brevemente – sobre la metafísica de la creación, entendiendo por ella, no tan sólo la causación eficiente del existir en acto del ente, sino antes bien una participación de la creatura de la propiedad del Ser de Dios.

Afirma Santo Tomás al respecto:

“Por lo tanto, es necesario que todas las cosas, menos Dios, no sean su propio ser, sino que participen del ser, y, por lo tanto, es necesario que todos los seres, que son más o menos perfectos en razón de esta diversa participación, tengan por causa un primer ser que es del todo perfecto”.¹¹

Analicemos la afirmación. Si la esencia del ente no reclama la existencia de manera necesaria, se concluye que las cosas existentes, no sólo no son el Ser, sino que además su razón de perfección se establece al modo de la participación en el Ser de Dios, y por consiguiente la multiplicidad de los entes, aunque causada por la forma en que poseen el existir al modo de la esencia, se ordenan, en cuanto a su perfección, en razón del modo mismo de la participación. A partir de ello se puede afirmar que la creación, más allá de la expresión *ex nihilo*, debe entenderse, no sólo bajo la inteligibilidad aportada por la causalidad eficiente aristotélica, sino bajo la razón de

⁸. Gilson, Etienne, *El ser y la esencia*, Ediciones Desclee de Brower, Buenos Aires, 1951, p. 15.

⁹. Platón, “*República*”, Editorial Gredos, Madrid, 1998, Tomo IV, 507^a, p. 330.

¹⁰. S.Th.I, q. 8 a. 1 – Respondo.

¹¹. S.Th.I, q. 44 a. 1 – Respondo.

orden, es decir bajo la preeminencia absoluta del Ser por sobre el existir, como si se dijera: *ensessendi nihil*, esto es “el ente es nada del Ser”. Esta forma de entender la relación entre la creatura y Dios se funda en el efecto, no tanto de la causa eficiente, cuanto de la relación que la participación establece, es decir, si el ente es por el Ser, es nada del Ser, por donde queda patente – que en la reflexión tomista – la metafísica platónica de la participación constituye la forma precisa de entender la causalidad eficiente aristotélica.

Analicemos el siguiente fragmento, y al punto patentemos la unidad de inteligibilidad ente el Doctor Angélico y MeisterEckhart, al respecto de la creación en tanto participación:

“Es necesario afirmar que todo lo que existe de algún modo existe por Dios (a Deo esse). Porque si se encuentra algo por participación (per participationem) en un ser, necesariamente ha de ser causado en él por aquel a quien esto le corresponde esencialmente, como se encandece el hierro por el fuego (sicut ferrum fit ignitum ab igne). Se ha demostrado anteriormente, al tratar sobre la simplicidad divina, que Dios es por esencia el ser subsistente, y también se ha demostrado que el ser subsistente no puede ser más que uno, pues si la blancura fuese subsistente no podría haber más que una sola, pues se convierte en múltiple en razón de los sujetos en los cuales es recibida”.¹²

Si todo lo que existe es “per participationem a Deo esse”, importa que la misma subsistencia del Ser se funda en lo Uno, es decir “en la unidad por simplicidad”¹³, y en razón de ello la creación es una manifestación descendente de lo Uno, que sólo por la razón de ser, se puede comunicar en el existir de los entes, así como el fuego, al abrazar la totalidad del hierro bajo la virtud de la luz y el calor – efecto connatural al fuego mismo – comunica, no aquello que es por esencia, sino una propiedad necesaria a su ser. A pesar de que el fuego, en razón de deficiencia, no causara la igneación (“non fiat ignitum”), no por ello su manifestación quedaría imposibilitada por cuanto el mal acaecería, no en la ignota clausura de su esencia, sino tan sólo en la deficiencia del efecto, de donde se colige que el mal, no sólo no se existe en causa primera alguna, sino que tampoco tiene la potencia de agotar el remanente de bien fundado en la esencia, pues “aunque el mal siempre disminuya el bien, sin embargo, nunca

¹². S.Th.I, q. 44 a. 1 – Respondo.

¹³. García López, Jesús, *Metafísica Tomista*, Editorial Eunsá, Pamplona, 2001, p. 609.

lo puede consumir totalmente, y, así, permaneciendo siempre el bien, no puede haber algo que sea íntegra y completamente malo”¹⁴. Ahora bien, si la Naturaleza Divina, en cuanto a su perfecta simplicidad hace partícipe, a lo que no era de lo que siempre Es, se vislumbra que el acto creador, tanto para Santo Tomás como para MeisterEckhart, es una cierta desbordancia del Bien, que en cuanto a Dios se dice razón de Perfección, comportando esto, que lo creado, sea un cierto vestigio de aquello, que excediendo al existir mismo sólo puede manifestarse causando el ser como aquello que le es propio¹⁵.

Esta causación del ser, conocida como creación, sólo es posible considerando la propiedadde la Bondad del Ser, que dice de suyo difusividad, y que se comunica bajo la única forma posible, esto es venciendo la nada en el acto de crear, concluyéndose así, que la razón de Ser de Dios es un anuncio de aquello formalmente oculto de su misterio, que sólo puede decirse como apertura.

Se vislumbra, de esta manera, que el trascendental de la Bondad del Ser de Dios guarda relación con la propiedad de la perfección,por cuanto algo es bueno en cuanto que es perfecto, (y en la Naturaleza Divina) *la perfección es constitutiva de su ser*¹⁶. Luego, si la Bondad de Dios es una sola cosa con su Perfección, y ésta con su Ser, su mismo Ser sólo se muestra en la medida que se comunica creando; más su Ser, que sólo se dice de Ser, y en este sentido es circunscripto en Sí mismo para consigo mismo, al remitir a una esencia – metafísicamente innombrable – se dice como Bondad, única razón por la cual la creación tiene posibilidad de advenir al existir. De esa manera la individualidad del ente, efecto mismo del existir, remite a una Bondad, que aún saltando la circunscripción del Ser Esencial, se comunica por desborde de Perfección y no por necesidad, sino por libertad absoluta, esto es por Bondad misma, de donde se concluye que la Bondad de Dios es una sola cosa con su Libertad Absoluta y con su Perfección. Luego, en todo ente creado,late la *Libertad Dei* como vestigio, esto es como “*vástago del Bien en Sí*”¹⁷, por cuando su secreto, metafísicamente no pronunciable, es la Bondad misma.

¹⁴. S.Th.I, q. 49 a. 3 – Respondo.

¹⁵. S.Th.I, q. 8 a. 1 – Respondo.

¹⁶. S.Th.I, q. 6 a. 3 – Respondo.

¹⁷. Platón, “República”, op.cit, 507a, p. 330.

Esta misma comprensión de la creación se vislumbra en la metafísica-mística eckhartiana cuando el Maestro afirma que *“la criatura es como un rastro o huella de Dios”*¹⁸, que en cada palabra, esto es en cada ente, *“refleja a Dios”*.¹⁹ Así pues la creación, que en Santo Tomás de Aquino es un modo de participación en la Bondad-Ser de Dios, en MeisterEckhart es una cierta *“bullitio”*, esto es como un *“hervor esencial de la Deidad”*²⁰. Pero si la creación es una ebullición divina, al modo del fuego candente, lo creado, para MeisterEckhart, no es tan sólo lo que existe por participación, sino un vestigio de aquello, que excediendo a la cosa creada, excede a su vez la predicación por la cual la cosa creada existe, tal como si concibiéramos que existe en el fuego un *“algo”* más allá de su potencia iluminativa e incandescente, un algo, que el hecho mismo de ser fuego, no sólo no lo expresa, sino que sólo se dice bajo el *“secundum quid entium”*.

A partir de ello se comprende por qué para MeisterEckhart, si bien afirma que *“fuera del ser y antes del ser no hay nada, por tanto, si el ser es otra cosa que Dios, y ajena a Dios, Dios sería nada”*²¹, le conviene, a lo que esencialmente es, ser *Nada* de todo lo que de Él se dice por predicación, por cuanto todo lo que de Él se dice, se afirma bajo el respecto del existir de las cosas, tal como del fuego se dice que le conviene el calor por *“ignitum”*. Es evidente que MeisterEckhart se entronca en la misma línea de inteligibilidad metafísica de Santo Tomás de Aquino, no sólo en cuanto a la analogía entre el acto creador y la obra ígnea, sino en cuanto a la comprensión de esa excedencia divina, que aunque conviniéndole el Ser por esencia, como el calor al fuego, es un más allá del ser mismo, tanto como el fuego no puede ser identificado con el calor aunque le corresponda necesariamente.

De acuerdo a la reflexión eckhartiana si Dios es Nada del Ser, en virtud que éste no le conviene como predicado y en razón de que éste es inferido desde la analogía entre el ente creado y la Causa, corresponde entonces afirmar, que para MeisterEckhart, la misma razón de Dios no expresa la propiedad metafísica de la Naturaleza Divina. Mientras que Dios dice relación a la creatura, como un modo de

¹⁸. Meister Eckhart, *“Sermón Ubi est qui natus est”*, DW 11 n. 58.

¹⁹. MeisterEckhart, *“Sermón Quasistella matutina”*, DW 1 n. 9.

²⁰. Farrelly, Brian, OP, *“La creación como encuentro del ser y la nada”*, en *Revista Sapientia*, Pontificia Universidad Santa María de los Buenos Aires, Año 1997, Volumen LII, Fascículo 201, p. 35.

²¹. Meister Eckhart, *“Prol. In Opus propos.”*, n. 12.

enunciar la perfección esencial creadora, y por consiguiente la unidad que corresponde a la causa eficiente, según aquello expresado por el Doctor Angélico, cuando dice que la tercera forma de entender la unidad de Dios se dice “*ab unitatemundi por cuanto todo lo existente está íntimamente ordenado, ya que unas cosas sirven a las otras; las cosas diversas no convergerían en un orden a no ser que fueran ordenadas por uno*”²², para Eckhart, mientras que Dios dice unidad por relación a la multiplicidad, el “Es” de la Deidad, dice Unidad en sí por cuanto el Ser predicado de Dios no expresa, aunque le convenga esencialmente, el abismo de la Deidad misma.

En razón de ello la Unidad de la Deidad, que para Santo Tomás queda expresada en el primer modo en que la unidad divina se dice, esto es en cuanto enuncia la simplicidad (*ex eiussimplicitate*)²³, para Eckhart constituye aquello que conviene a la Deidad esencialmente, y de ello nada puede decirse. De alguna manera, si el ser corresponde a Dios, corresponde pues a la meditación metafísica por cuanto ésta – como se ha dicho al inicio – trata sobre lo Necesario Esencial, correspondiéndole al silencio de la irrupción mística la *circularidad* alrededor de la Deidad, que excede a la metafísica sin por ello encontrar contradicción con ella. La metafísica se iniciaría, para MeisterEckhart, en el momento en que la Unidad es dicha desde lo separado del ente, mientras que la Unidad del separado esencial de la Deidad, corresponden a la Mística. Las palabras del Maestro de Turingia, al respecto de lo dicho, son preclaras:

“La Deidad y Dios son realidades tan distintas como el Cielo y la Tierra (...) “Dios” sólo aparece cuando todas las criaturas lo enuncian (...) Todas las criaturas hablan pues de Dios. ¿Y por qué no hablan de la Deidad? Todo lo que está en la Deidad es Unidad y no se puede decir nada de ello. Dios opera, pero la Deidad no opera”.²⁴

Cabe entonces afirmar, que para MeisterEckhart, las cosas no tienen ser verdadero, no sólo en comparación para con el Ser de Dios, sino en razón de que se encuentran – en tanto entes – como *existiendo*, esto es separados de la Unidad de la

²². S.Th.I, q. 11 a. 3 – Respondo.

²³. S.Th.I, q. 11 a. 3 – Respondo.

²⁴. MeisterEckhart, *Obras escogidas*, Editorial Visión Libros, Buenos Aires, 1980, p. 189 – Recuperado de: <https://core.ac.uk/download/pdf/52202545.pdf> – 01/19, pp. 109-110.

Deidad. Esta afirmación, que ya se encontraba presente en San Alberto Magno²⁵ y que concluyó en su célebre adagio “*accidens Dei sumus*”, es literalmente enunciada por Santo Tomás de Aquino, cuando dice: “*pero las cosas creadas, dado que no tienen el ser sino por otro y consideradas en sí mismas no son nada (in se considerata est nihil)*”²⁶. De esto se deduce que para Meister Eckhart los entes no tienen verdaderamente el ser, si por esto se entiende, no sólo una propiedad esencial, sino también aquello que hace al ente una sola cosa para con la Unidad. Pero el Maestro teutónico lleva esto a los lindes metafísicos, al afirmar que el Ser se dice Dios desde relación a lo ente, mientras que la propiedad de lo Uno de la Deidad, al expresar verdaderamente (*diciturvere*) la mismidad de la Naturaleza Divina Deidad, queda apofática, al extremo que la analogía huelga por insuficiencia en el momento de pretender el ascenso desde los entes a la Deidad. La analogía enuncia mientras que la Deidad queda callada; de allí que toda mística suponga, no sólo una metafísica de la nada, sino también una gnoseología del silencio y de la negación.

Por lo tanto, si de la Deidad nada puede decirse puesto que sólo puede ser dicho lo ente, y desde él el Ser de Dios, se puede inteligir por qué razón, para Meister Eckhart, la creación – en tanto participación – está mediada por la nada. Esto es singularmente importante por cuanto ella no implica ni el término *a quo*, es decir, una cierta materia desde lo cual hago es hecho, sino el efecto metafísico que la expresión *creatio ex nihilo*, ya suponía para su maestro Santo Tomás de Aquino, esto es que la creación de la nada es una cierta “*emanatio totius entis universalis a primo principio*”²⁷. Pero mientras que para el Doctor Angélico esto supone que todo lo que el ente es, lo es por creación, dándose la diferencia entre el Ser y el ente en el modo en que se posee la existencia, para Meister Eckhart la “nada”, no sólo es una absoluta separación entre el Participado y el participante, sino también la distancia absoluta, al punto que bien puede decirse que la “nada” implica para Eckhart lo que el género del no-ser para Platón, expuesto por éste en su célebre diálogo “*Sofista*”, cuando por

²⁵. “*Creatura non habet esse verum, quia habet esse ab alio (...) Ens creatum non habet verum esse, quia in comparatione Dei, qui vere est, alia nihil sunt*” – San Alberto Magno, *Super Dionysius. De divinis Nominibus*, Cap. 5.

²⁶. S.Th. I-II q. 109 a. 2 – Ad secundum.

²⁷. S.Th.I, q. 45 a. 1 – Respondo.

dicho género comprende, no el no-ser absoluto, sino lo diverso. La expresión platónica es elocuente:

“Y no sería así, si el ser y lo diferente no fueran completamente distintos. Pero si lo diferente participase de dos formas, como el ser, podría haber algo que fuese diferente de alguna otra cosa. No obstante, ocurre que cualquier cosa que sea para nosotros absolutamente diferente, lo es por necesidad en función de otra cosa (...) la naturaleza de lo diferente deber ser afirmada, entonces, como una quinta forma, junto a las ya escogidas”.²⁸

Ahora bien, si el ente y el Ser se diferencian en razón de la mediación de la “nada”, ésta última queda constituida como género supremo, tanto como es el ser, y a su vez, si la Deidad, en cuanto inefable, no puede ser dicha, ni tan siquiera como Ser, aunque le convenga esencialmente, ésta sólo se torna inteligible desde la negación misma. De esta forma, así como *“todo ser fuera de Dios lleva en su propia naturaleza algo de negación, que es su determinación esencial a ser esto o aquello (‘diez oder das’) y por tanto no es sólo y plenamente ser”²⁹*, Dios mismo, y por ende la predicación inmediata que a éste le conviene, que es la de Ser, desaparece – según el decir de Meister Eckhart – en el fondo de la Deidad misma. Atendamos a las palabras del Maestro de Turingia:

“Cuando yo residía aún en el fondo y en el lecho, en el riachuelo y en la fuente de la Deidad, allí nadie me preguntaba hacia dónde me dirigía, ni lo que hacía; en realidad no había nadie para interrogarme. Pero cuando salí de allí por emanación, todas las criaturas se pusieron a decir: ‘¡Dios!’ (...) Cuando yo llego al fondo y al lecho, al riachuelo y a la fuente de la Deidad, nadie me pregunta de dónde vengo, ni dónde he estado. Allí, nadie se ha percatado de mi ausencia, pues es allí donde “Dios” desaparece”.³⁰

Dado estos principios metafísicos nos preguntamos acerca de la real posibilidad, y por consiguiente la eficacia de la demostración de la existencia de Dios, razón última de la consideración de la metafísica como teología natural, y cuya cuestión ha sido expuesta al inicio de esta meditación.

²⁸. Platón, “Sofista”, Editorial Gredos, Madrid, 1998, Tomo V, 255 d-e, p.440.

²⁹. Farrelly, Brian, OP, “La creación como encuentro del ser y la nada”, en *Revista Sapientia*, op. cit., p.

³⁰. Meister Eckhart, *Obras escogidas*, op.cit., p. 189 – Recuperado de: <https://core.ac.uk/download/pdf/52202545.pdf> – 01/19, p. 110.

Si Dios es de suyo infinito y el ente finito, cómo es posible, desde la perspectiva de Santo Tomás de Aquino – y dada la abisal distancia metafísica entre Ser y ente – llegar a la demostración de la existencia de Dios. Si a su vez consideramos que el ente es nada del Ser de Dios, y Dios desaparece en el fondo de la Deidad, por cuanto aquel dice relación a la criatura y la Deidad afirma la Unidad Circuncrita de la Naturaleza Divina, según el decir de Meister Eckhart, la demostración parece – *a priori* – imposible, a no ser que afirmemos – como lo enunciamos al comienzo de estas letras – la existencia de un destello del Ser en lo real, una cierta “*scintilla Essendi in ente*” que permite la trascendentalidad, desde el objeto inmediato de la inteligencia creada, a la Inteligencia Divina misma. Dicho de otra manera:

“Todo depende aquí de la intuición natural del ser (de la intuición de este acto de existir que es la forma de toda forma y la perfección de toda perfección, donde todas las estructuras inteligibles de la realidad tienen su definitiva actuación, y que se derrama en actividad en cada ser y en la intercomunicación de todos los seres)”.³¹

Desde la mirada del Doctor Angélico la demostración supone, en primer lugar, un punto de partida evidente, que en este caso – y según lo hemos expuesto – es el ente, por cuanto éste es el primer principio de conocimiento, y en el cual se resuelve el conocimiento como tal. Pero cabe la pregunta si la demostración metafísica de Dios, aun partiendo del ente en acto, es decir de lo real contingente – *conditio sine qua non* de la eficacia de la demostración – llega a Dios, en razón de Deidad, o al Ser Esencial, o a la Causa Eficiente, consabida la contingencia de todo lo creado.

La respuesta de Santo Tomás, al respecto, puede ser deducida de este fragmento, que intentaremos desglosar:

“Cuando se demuestra la causa por el efecto, es necesario usar el efecto como definición de la causa para probar la existencia de la causa. Esto es así sobre todo por lo que respecta a Dios. Porque para probar que algo existe, es necesario tomar como base lo que significa el nombre, no lo que es; ya que la pregunta qué es presupone otra: si existe. Los nombres dados a Dios se fundamentan en los efectos, como probaremos más

³¹. Maritain, Jacques, “Búsqueda de Dios”, Ediciones Criterio, Buenos Aires, 1958, p. 11.

adelante. De ahí que, demostrado por el efecto la existencia de Dios, podamos tomar como base lo que significa este nombre Dios".³²

Si el efecto es, en este caso, el ente, y la causa se demuestra a partir de la definición del efecto, luego, lo que en el efecto existe por participación, y que obra como principio de su definición, debe encontrarse en la causa, no sólo como primer participado, sino esencialmente, y no tan sólo como fundamento metafísico del nombre que la causa recibe. Si el ente es *quid quodest*, un "lo que/esto, que es", el acto de su constitución metafísica es el "es", por cuya participación en el *Esse*, recibe el nombre de ente. Dicho esto se puede convenir, que si el nombre de ente es determinado por el existir, el extremo de la demostración debe convenir en el horizonte del "es". Pero la perspectiva de la mera causalidad metafísica aristotélica, incluso desde la causa eficiente – que obra en toda demostración – sólo puede concluir en un primer acto, ya inmóvil, ya simple, pero no esencialmente Ser, por cuanto la causalidad aristotélica se encuentra dentro de la necesidad del cosmos griego. Dicho esto se puede concluir que la demostración tomista, habida cuenta del punto de partida del ente, supone ya el principio de la creación, es decir la obra divina por la que el Ser y ente se distinguen y se separan irreversiblemente. De esta forma el ente alcanza, por vía demostrativa, a un Ser necesario, quedando todavía por explicar la relación entre tal Ser Necesario y el existir del ente, que aún dando nombre al ente en cuanto voz, no ingresa en su definición, pues de hacerlo el ente quedaría determinado – en cuanto a su *quod* – por el existir mismo. Pero aún arribando a un Ser Necesario, la demostración tomista no pareciera explicar cómo éste es causa de lo contingente.

Esto último sólo es posible si suponemos la doctrina de la participación, que es el modo en que la creación se realiza, porque de no ser así, el ente, aún reclamando un Ser Necesario en acto, no quedaría religado con principio causal alguno. De esto se infiere la distinción analógica entre lo Necesario de suyo o Esencial y aquello que es de suyo necesario en razón del existir de lo contingente.

Si analizamos esto queda claro, que para Santo Tomás de Aquino, sólo la participación permite establecer que la demostración, a la vez que llega al Ser en

³². S.Th.I, q. 2 a. 2 – Ad secundum.

Acto, llega a la vez a la Causa Primera, pero no pareciera concluirse la razón por la cual este Ser Necesario es dicho “Dios”, a no ser que se suponga, que por la voz Dios, se entiende una tal perfección, que no pudiendo faltarle nada, no puede faltarle el Ser. Pero la perfección misma, dicha de Dios, no explica la razón causal de éste para con el ente, de lo cual queda patente la limitación de la demostración por el sólo principio de la causalidad tomada de Aristóteles, al ubicarla en la relación Ser-ente.

Habíamos afirmado que la Perfección dice, incluso para Santo Tomás de Aquino, la razón de Bondad, y si por ésta se entiende, no sólo una apetibilidad del Ser, sino también una difusividad del mismo, se comprende que la Perfección del Ser en Acto, a la que la demostración llega por vía de la causalidad aristotélica, antes es concebida como Bondad, es decir como Bien en Sí, y por ende abierta a la comunicación metafísica; y esto – claro está – es doctrina platónica.

Pero para MeisterEckhart la demostración sólo puede llegar a Dios, que dice relación al ente, o al Ser en tanto fundamento del existir del ente; pero la Deidad queda absolutamente oculta y cerrada en su plena inteligibilidad, esto es, en una identidad *simpliciter* entre Entender y Ser.

En el “Tratado acerca del Desprendimiento” (*Abegescheidenheit*), MeisterEckhart, al meditar sobre la perfección contemplativa desde el relato evangélico de Marta y María, afirma que “*unumestneccesarium*”³³, que puede traducirse, no sólo como “una sola cosa es necesaria”, que es el modo en que el texto evangélico lo comprende, sino como “lo Uno es Necesario”, siendo ésta la manera en que lo comprende MeisterEckhart. Dada esta afirmación, el Maestro teutón prosigue: “*el lugar natural y propio de Deidad es la unidad y la pureza*”³⁴, esto es la absoluta separación y simplicidad que ni siquiera el predicado de Ser puede expresarla, aunque –como ya hemos dicho– le convenga esencialmente.

De lo afirmado se puede colegir que la demostración, para MeisterEckhart, sólo es eficaz desde el supuesto de la relación de Dios-Ser para con el ente, pues de “*Dios y por Dios solamente tienen su ser todas las cosas, un ser, verdadero ser, un buen ser*”³⁵. Pero la demostración queda detenida ante la pregunta decisiva de toda metafísica, a saber

³³. MeisterEckhart, “Tratado acerca del Desprendimiento”, en *Los Tratados*, Ediciones del Peregrino, Rosario, 1982, p. 171.

³⁴. *Ibidem*, p. 172.

³⁵. MeisterEckhart, *Defensa ante la Inquisición*, Editorial Almagesto, Buenos Aires, 1998, 6, p. 57.

¿por qué ser? Esta pregunta no puede ser respondida por demostración alguna, por cuanto la relación, Dios-ente, no llega más que a establecer los extremos de la relación misma. Entonces ¿cómo es posible ascender a la razón última, si la misma metafísica, sobre la que se articula la gnoseología de la demostración, la cual “no es establecida ni justificada filosóficamente más que en el nivel propio de la filosofía”³⁶, mira siempre hacia el Ser, y por ende hacia lo necesario en relación a lo ente?. Aquí la metafísica padece su insatisfacción, más no llora su ineficacia, puesto que en el punto en que arriba al Ser, el alma – por vía del desprendimiento – asciende, a la vez que a la Nada del Ser, a la Deidad que es nada de todo lo que es. La metafísica de lo necesario, forma misma de la perspicuidad tomista, al mirar al Primer Participado, se abre a la místicaeckhartiana de lo Uno Necesario, pues según el decir de teutón: “Por qué¿cómo podría ser nada, salvo del ser, o ser uno, salvo de Uno y por el Uno, o por la unidad, o verdadero, salvo por la verdad, o bueno salvo por la Bondad?”³⁷.

A partir de ello se puede vislumbrar, que desde la mirada del Angélico hasta la tradición eckhartiana, se sigue un camino ascensional al modo de la verdad como luz expuesto por Platón en su célebre Alegoría de la Caverna, sólo posible por el *filium* establecido por la participación, y bajo este respecto se puede comprender, no sólo la no contradicción entre la metafísica y la mística, sino el fundamento de aquella en ésta última.

De esta forma se entienden las palabras del Maestro teutónico, cuando dice: “si buscas a la Deidad completamente desnuda, donde no hay absolutamente ninguna actividad (...) allí el yo se aniquila”³⁸.

Para entender esto apelamos a la meridiana reflexión del pensador argentino Vicente Fatone, cuya obra filosófica ha recorrido la relación entre la metafísica y la mística aportando valiosas letras al respecto. Deseamos asentar la totalidad de la cita de Vicente Fatone, a fin de lograr una claridad sobre lo afirmado por el Maestro Eckhart

³⁶. Maritain, Jacques, *Búsqueda de Dios*, op.cit., p. 23.

³⁷. MeisterEckhart, *Defensa ante la Inquisición*, op.cit., 6, p. 57.

³⁸. MeisterEckhart, *Obras escogidas*, op.cit., p. 183 – Recuperado de: <https://core.ac.uk/download/pdf/52202545.pdf> – 01/19, p. 111.

*“En palabras de apariencia contradictoria: para alcanzar la cosa necesaria, el hombre ha de renunciar a ella. ‘Yo sostengo – dice MeisterEckhart – que, para ser perfecta, al alma le es más indispensable perder a Dios que a las criaturas’. Sí; para que la abstracción sea completa, hemos de renunciar al último lazo, al más rebelde: el del mismo Dios. La abstracción no admite regateos. Todo debe perderse, y el alma consistir en ‘una pura nada’, despojándose hasta de su semejanza con Dios, porque la semejanza indica siempre diferenciación y número. Y Eckhart formula ahora la más audaz de las plegarias: Roguemos a Dios que nos libre de él mismo”.*³⁹

Creemos, que todo lo expuesto, permite comprender las siguientes cuestiones, a saber:

- a. Que sólo la doctrina de la participación platónica permite inteligir la relación entre la libertad absoluta del Ser de Dios, que se dice bajo la razón metafísica de la Bondad, y la contingencia creatural del ente.
- b. Que en Santo Tomás la creación, al ser un modo de participación del ente en el Ser, permite la posibilidad de la demostración del Ser Necesario sólo si concibe, de manera a priori, lo que implica la realidad de la creación como participación.
- c. Que la doctrina platónica del Doctor Angélico, al llegar a la mística eckhartiana, abre la metafísica a la mística, en el punto en que el Ser se abre a la Nada.
- d. Que la demostración metafísica sólo funge bajo el respecto filosófico del Ser y de Dios como Ser en relación al ente. Allí funge la absoluta necesidad, propia del objeto de la filosofía occidental.
- e. Que la mística eckhartiana, al girar la mirada hacia el Participado Primero, en que ya la misma participación culmina en lo En Sí, esto es en la Deidad, la metafísica de lo necesario descansa en la Unidad Necesaria, de la cual, y sobre la cual sólo cifra el silencio.
- f. Que la metafísica, para cumplir el verdadero conocimiento de la Unidad Necesaria, debe desprenderse del objeto necesario, ingresando así en una libertad absoluta, que lejos de contradecir al objeto metafísico, lo cumple perfectamente en unfixismo perfecto en que la Libertad es una sola cosa con su Bondad, y de esta

³⁹. Fatone, Vicente, *MeisterEckhart*, Editorial C.L.E.S., Buenos Aires, 1934, p. 9.

forma – aún sin haberlo expuesto – queda delineado el amor como perfección del conocimiento o conocimiento perfecto.⁴⁰

Cierre

No es extraño, para nuestra modesta interpretación, que la metafísica mística de MeisterEckhart haya sido retomada por la lírica palabra filosófica de Emile Ciorán al punto en que el rumano formula una dura crítica a la filosofía de lo necesario racional, que pareció ser el culmen del decurso de la filosofía del ser, al menos para Ciorán. De esta forma, en el instante de poner en crítica la filosofía como sistema, Emile Cioránreinaugura la experiencia estética del pensar en el momento que recupera a la nada eckhartiana: fórmula – que para el pensador rumano – es paradigma de una filosofía desprendida de lo necesario y de la predicación de lo necesario mismo. Las palabras de Ciorán son preclaras:

*“no comprendo cómo un Plotino o un MeisterEckhart pueden rechazar el tiempo hasta ese punto, y sobre todo que no sientan por él ninguna nostalgia. Lo que les tortura no es la ruptura de los últimos vínculos temporales, sino el hecho de no lograr romperlos todos y para siempre”.*⁴¹

193

Más allá de lo expuesto sólo quedan las palabras del mismo Ciorán, que no sólo hacemos nuestras, sino también conclusivas de nuestra meditación, pues más allá de ellas cifra el silencio – propiedad de la mística – “que es una irrupción de lo absoluto en la historia. Al igual que la música, ella es el nimbo de toda cultura, su justificación última”.⁴²

Julio –
agosto
2019

⁴⁰. “Si bien es cierto que sin eso (el conocimiento de Dios) el alma no sería bienaventurada, la beatitud no se sitúa no obstante allí, porque el primer elemento de la beatitud, es que el alma contemple a la Deidad sin velo. De allí es de donde recibe ella todo su ser y su vida y de donde extrae todo lo que es en el abismo de la Deidad y nada sabe del conocimiento ni del amor ni de lo que fuere”. MeisterEckhart, “Tratado acerca del Hombre Noble”, en *Los Tratados*, op.cit., p. 162.

⁴¹. Ciorán, Emile M., *De lágrimas y de Santos*, Tusquets Editores, Buenos Aires, 2008, p. 66.

⁴². *Ibidem*, p. 64.